

Religiosidad indígena, Guatemala

Ricardo Falla S.J.

Me pidieron que hiciera un artículo sobre la religiosidad indígena en Guatemala. Me dispensan si no hago una exposición sistemática, fría y abstracta ... y muy difícil de realizar. He preferido tirarme por una exposición más vivencial, en primera persona, más problematizadora, más orientada a resaltar la experiencia frente a la definición de conceptos, más intuitiva y, tal vez, más cercana a la práctica y por eso más útil.

Daré cinco cuadros de experiencias vividas y reflexionadas. Podrían ser muchas más. Son sólo la punta del iceberg. Desde ellas podemos imaginar su tamaño y su profundidad.

Este método, tal vez, pueda servir en su trabajo pastoral a las personas que nos lean, aunque no trabajen con pueblos indígenas. Siempre tienen frente a sí el problema cultural, la pared que separa al mensaje abstracto del cristianismo occidental de la mentalidad del pueblo pobre envuelto en miles de ideas, creencias, prácticas, que nosotros tal vez despreciamos. El método consiste, no necesariamente en este orden, en describir los hechos, analizar nuestra experiencia ante ellos y reflexionar sobre nuestra práctica, tratando de problematizarla, haciendo privar la ortopraxis sobre la ortodoxia. Más, cómo consolamos y menos cómo transmitimos un código de artículos de fe.

La composición del lugar es un municipio del occidente de Guatemala, llamado Santa María Chiquimula, municipio kiché casi cien por ciento. La gente vive dispersa por los cerros y barrancos. Toda ella confluye el día de mercado al centro poblado, una pequeña ciudad de unos ocho mil habitantes. Calculo que todo el municipio debe de tener hoy unas 60 mil personas. Religiosamente, tal vez un 40% son evangélicos de distintas iglesias, un 30% son católicos y otro 30% son de la "costumbre", es decir, de la religión tradicional maya. Los católicos y los evangélicos tienen oratorios en las aldeas y caseríos. Los de la costumbre van a re-

zar a los cerros. Además, aunque la religión católica ha perdido la mayoría, siempre el templo del pueblo tiene una centralidad religiosa para todos los habitantes del municipio. Allí se celebra la fiesta patronal que congrega a costumbristas, evangélicos y católicos para celebrar la fiesta patronal de muchas otras maneras que no son estrictamente religiosas.

El día de la Cruz: el 3 de mayo

Voy la víspera de la fiesta de la Cruz a una comunidad pequeña que está sobre un cerro. La Cruz es su patrono, dicen. Ya en esto vemos el problema. ¿Cómo puede ser la Cruz su patrono, como si fuera un santo que vivió y tuvo carne y hueso?

La comunidad católica es reciente. Antes existía sólo como paraje. Su ubicación en ese filo de la cordillera hizo que desde siempre fuera un lugar privilegiado para contemplar la salida del sol. Los antiguos ubicaron allí un altar maya y también una cruz de madera. De allí le vino el nombre al paraje, *Chwi la Krus* (encima de la Cruz) y luego cuando se hizo comunidad el patrono.

Esas cruces de madera se encuentran en diversos puntos que son elevaciones o mojones o cruces de caminos. Y no son la cruz cristiana. Existían esas cruces antes de la llegada del cristianismo.

Allí estoy yo, pues, en el pequeño oratorio de la comunidad. Es la vigilia. Ya ha caído el sol. Está atestado de gente. Y me toca decir unas palabras a la hora de la homilía. ¿Cómo digo, entonces, que la Cruz es su patrono? Intento hablar de que Jesús murió en la Cruz y por eso le guardamos devoción, incluso la adoramos, pero no porque sea una persona, sino porque nos recuerda el amor de Jesús hacia nosotros. Según hablo, siento que no agarro el toro por los cachos. Porque para esta gente la Cruz es su patrono y tiene vida como un Santo.

Miro a un lado y veo sobre unas andas la figura de su patrono. No es la cruz, sino que es un Niño Jesús de 12 años que lleva una cruz sobre el pecho, como si estuviera llevando un libro. Al final de la misa lo sacaremos en procesión. Evidentemente, al escoger esta figura le dieron vuelta al problema, porque resulta como patrono el Jesús niño llevando su Cruz, pero no la Cruz misma. ¿Quién le dio vuelta al problema? ¿Los que les vendieron la imagen a los dirigentes de la comunidad? ¿Los dirigentes de la iglesia en Santa María? No sé.

Sacamos la imagen en procesión de noche por entre taxcal, que es una tierra dura, pedregosa, y llegamos hasta la escuela, donde damos vuelta con el santito para regresar al oratorio. Siempre hay bombas. Una batería de carro, oculta, sobre una carretilla, le da iluminación. Al regresar delante del oratorio asientan el anda, con el santito dándole la espalda al oratorio. La ponen en la mera entrada de este. Está viendo hacia afuera, casi dentro de la iglesia. Y entonces comienzan a quemarle cohetes y bombas que pueden costar varios miles de quetzales. Son un sacrificio para el santo, es decir, para la imagen, que agradada está recibiendo esa ofrenda, de una forma algo semejante cómo antes del cristianismo le mataban una gallina o le frotaban con la sangre la boca o en este caso el centro de la Cruz para que hablara.

Recordaba, mientras estaba parado junto al anda, un libro de un exjesuita antropólogo, John Early, que se refiere a las cruces que hablan, ya en tiempo de la Colonia, y comencé a entender mejor que el patrono es la Cruz, como lo puede ser para otra comunidad, la Virgen de Lourdes. Y es la Cruz, la que como también la Virgen, habla. Viva, aunque saben perfectamente que es de madera. Pero tiene un corazón, algo parecido, me vengo yo a explicar, como consideramos que en la hostia de pan está Jesús vivo. Recuerdo hace muchos años cómo un catequista kiché de Cantel, un pueblo modernizado por una fábrica de textiles, me contaba cómo se había efectuado su conversión de la tradición de los antepasados a la religión católica de la Acción Católica Rural Obrera de mediados del siglo 20. Decía que él había trasladado esa fe que tenía en la vida que estaba en el santo a la vida que tenía la hostia consagrada. Como un foco de concentración sobrenatural que vacía un objeto y llena de sentido el otro.

Pero todavía no me explicaba cómo la Cruz puede contener tanto sentido. Una leyenda que me acaba de sacar de sus abuelos un maestro cuenta cómo en el lugar donde se levantó una cruz en su cantón, allí fue asesinado el primero de sus antepasados. Lo mataron los vecinos, porque se quiso meter y midió el mojón de su tierra en un lugar que no era de su apellido (patrulinaje). Los hombres de los apellidos vecinos le quitaron la cabeza, los brazos, las piernas, hasta el pene dice que se lo cortaron y lo hicieron pedacitos. Pero con todos esos restos hicieron una cruz que es la cruz que está hoy en día señalando el límite peleado de ese terreno que él al morir logró conquistar con su sangre para sus hijos, nie-

tos y bisnietos. El que me lo contaba es un descendiente de ese señor. Por él tiene su herencia.

Ya no es Jesús que está clavado en una cruz de madera, sino que es Jesús que se hace cruz, sea de palo, de hierro o de lo que sea. Y ese Jesús que fue asesinado es el que habla cuando la cruz recibe la ofrenda de nuestras vidas, sean cohetes, sea nuestra sangre, sea nuestra intención de entregarla hasta la última gota por él y sus hermanos....

Pero en la cruz, como decíamos al principio, hay también la idea del cruce de caminos. Nosotros decimos "cruce". Pero en kiché dicen que un camino salta sobre el otro, de la misma forma como, según otra leyenda, un hombre saltó sobre un zopilote para convertirse en zopilote y volar por las alturas lejos de las penas de la vida. Entonces, en este salto de conversión, por así decirlo, se encierra toda una gran virtualidad. Podemos ser más de lo que somos. Pero también se encierra un gran peligro de vida. Nos podemos perder, así como se perdió el hombre que se convirtió en zopilote y después sólo carroña tenía que comer.

Donde se cruzan los caminos nos podemos perder. Podemos ir al norte cuando deberíamos ir al sur. Es el significado que se le da al *xalq'at b'e* (cruce de caminos: *xalq'at*, raíz del verbo saltar encima de) en el Popol Vuh, cuando los jóvenes héroes encontraron al bajar a Xibalbá un cruce de caminos, el rojo y el negro, el blanco y el amarillo, y ellos se perdieron siguiendo el negro. El negro los condujo a las profundidades bajo tierra de los Señores del Miedo que les dieron muerte.

Volviendo a la capillita de *Chwi la Crus*, los jóvenes hicieron un altar maya antes de la misa con la cruz. Lo hicieron con granos de maíz sobre el suelo frente al altar de la misa. No era tampoco la cruz cristiana, sino la cruz que con sus extremos significa todo el mundo, desde el oriente hasta el poniente y desde el sur hasta el norte. Y representaron cada una de estas direcciones con distintos colores. El oriente con maíz rojo, el poniente (donde está Xibalbá) con maíz negro, el sur con maíz amarillo y el norte con maíz blanco. Y en cada dirección, una candela de ese mismo color. Pero en el centro, sí, en el centro peligroso donde se juntan todas las direcciones, ya no pusieron maíz, sino sólo dos candelas, una de color verde y otra de color azul, que en kiché se dicen, el verde *rax* y el azul *xar*, es decir, se invierten las palabras, porque

los dos colores que para los no kichés son distintos, para los kichés son sólo caras de uno mismo. Y en el centro, al lado del verde/azul, colocaron una biblia, la palabra de Dios, que es el cruce de todas las fuerzas del mundo.

Este altar maya no es peculiar de esta comunidad. Los jóvenes la hacen en casi todas las comunidades antes de la misa. A veces en el centro hacen un corazón con flores rojas. Allí se encuentra Jesús. Así se cristianiza la cruz maya o así se incultura el evangelio... con todas las complejidades que esto que parece muy simple puede traer.

En resumen, que hay una cruz anterior a la cruz cristiana que resume con sus brazos la extensión del mundo y que es como un cruce de caminos en cuyo centro se hallan muchas virtualidades y peligros. Y que esta cruz hecha de madera representa lugares especiales cargados de memoria y encierra en sí una especie de vida que la hace como un santo que puede hablar si se le hacen ofrendas o sacrificios. La inculturación pretende utilizarla como símbolo donde se ubica en su centro la palabra de Dios o el corazón de Jesús. Pero el problema de fondo no se suele tocar que es cómo una cruz (o un santo) puede ser algo vivo, casi como la hostia del santísimo sacramento. Y nos solemos salir tirando balón afuera diciendo que es sólo una fotografía. Así les respondemos a los evangélicos que nos acusan de idólatras.

Enferma por mal hecho

Al día siguiente, me llama una muchacha que me había confiado sus problemas de noviazgo. Vive en un paraje de los más altos del municipio, desde donde se divisa todo el valle del Quiché. Tiene, como mucha juventud, un celular. Me llama para pedir que vaya a visitar a su mamá que se está muriendo, que apenas puede hablar, que está agonizando. Es una llamada especial, porque ordinariamente cuando se trata de que vayamos a dar los óleos son los ministros de la comunión o los catequistas los que llaman. Esta muchacha se ha saltado las trancas burocráticas y me ha llamado a mí directamente.

Subo en el carro. Es un camino de montaña y está lloviendo. Ella me espera cubierta con su nailon blanco, en una vuelta del camino y me guía hasta su casa. Ya cuando el camino no tiene por dónde subir me dice que allí está su casa. Ya es tarde y quie-

ro encontrar un lugar dónde dejar el carro, pero dándole la vuelta antes que se haga de noche. Encuentro un espacio y le digo a ella que allí voy a estacionar el carro, pero ella me dice que ese espacio es de la vecina de la casa blanca de arriba y que ellos se enojan. Buscamos otro lugar.

Entro a la casa. Está el marido de la enferma. El cuarto está regado de pino. La mujer está sentada sobre la cama, pero no sentada, sentada, sino *sepelik*, es decir, con las piernas dobladas y ella sobre sus piernas, como siempre se sientan en el suelo las mujeres y pueden durar horas en esa posición. Yo, posiblemente, ni cinco minutos.

Ella no habla, pero no la veo tan mal. Oye. Veo que entiende lo que el marido, en castellano, me comienza a explicar. En pocas palabras se trata de una enfermedad que comenzó hace tres meses, se le agravó hace una semana y en la noche creían que se iba a morir. ¿Por qué? ¿Cómo le dio? Me explica él que tienen una vecina, pariente, la de la casa blanca, cuyo hijo está en EE.UU. Este le ha mandado mucho dinero a la pariente y los hijos de esta han comprado tres carros que no saben dónde estacionar en la alta montaña. Tienen animales y riqueza y ahora están queriéndoles quitar la tierra que el bisabuelo les dejó en herencia, donde viven ellos y también la pariente de la casa blanca. Todo ese terreno era del bisabuelo. Y me dice que a él lo quiere matar su sobrino. Pero no con balas, sino con oraciones. Y que están pagando a rezadores no sólo de aquí de Santa María, sino de otros pueblos vecinos, como Cantel, de donde es la esposa del muchacho que está en EE.UU. Asimismo, me dice el esposo de la enferma que él también hace “costumbre”, es decir, las oraciones mayas de los antepasados, pero que él gasta 50 Q. en materiales (candelas, pom, azúcar, flores...), mientras los vecinos, 500 Q. Y dice que él no hace daño con sus oraciones, en cambio ellos sí. Son el mismo tipo de “costumbres”, pero que se diferencian por la intención. Y el resultado es que la enferma tiene malos sueños y tiene visiones de figuras negras que entran y la espantan. Son espíritus malos que le están quitando la vida a ella, en vez de a él.

Le pregunto entonces si los catequistas, como suelen, no han venido a hacerle oración. Yo pienso que estos casos de “malhechos” o de “brujerías” no se combaten con medicinas, ni con convencer al paciente que no crea en “patrañas”, sino con la oración y

la solidaridad de los vecinos para contrarrestar la fuerza del miedo y en ese sentido de los malos espíritus. El me dice que sí, pero que los catequistas están muy distantes. La mayoría de católicos viven más abajo. Allá donde viven sólo hay evangélicos revueltos con “costumbristas”, es decir, gente que practica los ritos de los antepasados. Me dice que han venido los evangélicos a rezarle. En efecto, la mujer, antes de casarse con él dejó la iglesia evangélica por casarse con él. Veo que no tienen solidez social para resistir los embates de la idea de que los están atacando. Le digo entonces que tengan un solo corazón y que se decidan a ser católicos o evangélicos, pero que no estén con unos y con otros. Antes de darle la comunión a la enferma le pregunto si está dispuesta a ser católica y si se quiere confesar. Me dice que sí y lo hizo a gusto. Vi que la confesión la dejó aliviada. Pero al insistir en lo de un solo corazón, no le reproché que hicieran costumbres mayas. Más bien le dije que siguiera haciéndolas, que eran de sus antepasados. No sé si hubieran estado los catequistas si se lo hubiera dicho tan abiertamente así. Después de confesarla y ungirla le di la comunión, la primera comunión para ella, porque no estaban casados por la iglesia. Y les dije que si preguntaban los catequistas, les dijeran que se la di por estar muy enferma, pero que luego procuraran casarse ante la iglesia y la comunidad.

Luego de todo esto me trajeron agua en dos galones para que la bendijera y con ella bendije la casa en las cuatro esquinas (cruz maya) y en el centro. Pero entretanto, me he ido haciendo muy amigo de un niño como de 10 años y lo abrazo y creo que todo eso les va haciendo entrar en confianza hasta que el señor me dice (dando un salto de confianza) si no quiero bajar a otra casa que tiene, medio nueva, para bendecirla también. Llevamos el agua bendita y cuando entramos veo todo un altar, no un altar maya de cuatro esquinas hecho por jóvenes de la pastoral de inculturación, sino un altar maya de otro tipo (influencia de espiritistas) sobre una mesa pegada a la pared de adobes repleta de figuras y de piedras antiguas, algunas algo labradas y otras no, provenientes de un altar de montaña que le llaman *aj iq'*. Las piedras estaban en semicírculo, como en los altares de montaña (pero estos sobre la tierra, no sobre la mesa) y en el centro del semicírculo un crucifijo, es decir, Jesús en cruz, con un rosario al cuello, una Virgen al lado, un cuadrito de Maximón al fondo y el atado de los frijolitos rojos de pito, llamados *tz'ite'*, con que él maneja el calen-

dario maya. El señor llevaba la cuenta, porque le pregunté qué día era y me dijo que era 7 Aj, y estaba en lo cierto.

No puedo explicar todo esto del calendario. Sólo unas palabras sobre Maximón que es un “santo” muy venerado en la bocacosta y otros pueblos y representa a un señor ladino (algunas veces, indígena) con sombrero y chaqueta negra al que le dan a tomar trago y que es, según algunos, el mismo Judas que vendió a Jesús y nos hizo ese favor para redimirnos. Una figura complicada que hasta aparece camuflado en la devoción del Judas de la Merced de Guatemala. Bueno, pues, Maximón estaba allí. Un buen catequista no lo acepta, aunque estuviera en chiquito.

Pero había otra figura más saliente. Era la de un señor, parecido al famoso Maximón, pero no en cuadro, sino en bulto, vestido de rojo – en esto se diferencia de Maximón – también sentado sobre un sillón y con sombrero negro. Me pregunta el señor que ha tenido ya la confianza de mostrarme sus intimidades si está bien o lo quita. Yo le digo que lo deje, pero que si van a llegar los catequistas que lo esconda. Entonces, él se ríe, pero nada más, sólo me dice que es *Huitzitzil*, es decir, el duende que, según un especialista kiché del Popol Vuh, es el único que se salvó de los rayos omnipenetrantes del sol y se escapó a la montaña, donde ha resistido hasta el día de hoy. Rezamos frente al altar, echamos bastante agua bendita bendiciendo también la casa nueva de adobe.

Por supuesto, que yo me quedé con la cosa de si traicioné a los catequistas que son mis amigos y mis colaboradores y más amigos míos que este señor que ahora estoy conociendo. Pero pensé que ellos son más estrechos de mentalidad, aunque contrapensé que ellos son de aquí y saben más que yo. También pensé si estaba yo siendo ortodoxo. Pero también se me vino el contrapensamiento de que yo no voy a dar ortodoxia cuando subo a la montaña a ver a un enfermo y cuando voy a consolar. Pero contracontrapensé que tal vez para consolar de verdad y en este caso para comunicar salud a la enferma, era mejor mostrar una actitud más clara y tajante como la de los catequistas y su organización, y no dejar a la familia en una mezcla de creencias que no le da verdadera firmeza. Pero tratando de ponerme del lado del esposo de la enferma se me vino la idea de que esa es mezcla para nosotros y para la gente que hemos formado en el cristianismo occidental, no para este señor de la costumbre tradi-

cional. Es decir, fui abatido por pensamientos encontrados. Una situación previa al discernimiento.

No pretendo llegar aquí a un resultado del discernimiento. Sólo quiero decir que esta gente más distante de nuestras formaciones parroquiales tiene muchos polos de divinidad en su mente, Jesucristo, María, el *Huitzitzil*... ¿Es esto politeísmo? Pero politeísmo es muchos Dioses con mayúscula. Para ellos, si uno les pregunta, no hay más que un solo Dios supremo, ante quienes nosotros somos humildes pecadores, esto sin duda alguna. Pero ese Dios se refracta en esas polarizaciones múltiples. Pienso en el daño que ha hecho, según algunos (Jan Assmann), el monoteísmo unilateralmente entendido, causa de tantas guerras. Pero de nuevo pienso, como si buscara lo bueno de los catequistas, si ese fraccionamiento de polaridades es el que vuelve indefensa a la gente ante los embates de la brujería. Y con esto me quedo por hoy, donde se ve que el entendimiento de la religiosidad indígena es un asunto de discernimiento, no sólo de especulación abstracta.

En resumen, sale la problemática de esa fuerza, como sustrato, que comunica la oración con la salud de los cuerpos, para beneficiarlos o dañarlos. La creencia en esa fuerza está presente en católicos, evangélicos y costumbristas. Por eso, todos oran con gran concentración para curarse o para curar a las otras personas. También la problemática de la necesidad de catequistas bien formados e iglesia organizada, unida, con sensación de tener un norte, pero la dificultad de hacer esto con una claridad que no aplaste la duda y la existencia del problema. Y la problemática de muchas confesiones religiosas que expresan una identidad maya, flexible y amoldable a las circunstancias y la necesidad de sobrevivir en este mundo acosado de influencias extrañas. Y luego, la base de la tierra y el influjo de EE. UU.

Listas de los difuntos

Hoy es lunes. Lunes es el día en que se pide por los difuntos y suele venir más gente a la misa de las 7.30 de la mañana. La gente trae sus intenciones. No hay nadie que diga “esta misa es exclusivamente mía”. Hoy hubo una gran afluencia de gente, no sé por qué, no pude ponerme a platicar después de la misa, cosa que siempre lleva su tiempo. Pero al final recogí los papeles. Eran 16 papeles o papelitos que las personas que vienen a la misa dan al sacristán antes de comenzarla y este las ordena y las pone sobre

el altar. A veces, le pagan a él, a veces al sacerdote al salir. Trabajo hecho, trabajo pagado.

El sacristán tiene la costumbre, recibida de los sacristanes anteriores, de separar las intenciones en dos montoncitos. Uno es el de intenciones por los vivos; las llaman “acción de gracias”; y el otro es el de intenciones por los difuntos. Esta clasificación de vivos y difuntos no corresponde siempre con la intención de la familia que ve como un todo la petición, cuando escribe un papel por los vivos y otro papel por los difuntos, con una interrelación de ambos. Uno nota que son las mismas personas las que piden por sus vivos y difuntos a la vez, por la letra, la misma en la hojita de vivos y la misma en la hojita de difuntos. Al pedir por los vivos se ora también por los difuntos, porque estos tienen que ver en que la intención por los vivos sea escuchada y tenga su efecto.

Por ejemplo, hoy encontré una intención, gramaticalmente incorrecta (la gente escribe en castellano, pero piensa en kiché), que decía: “Acción de gracias para darle en su ministerio a María Joj Ixcoy [nombres ficticios] para seguir en adelante. Agradecer la vida con Dios”. Es decir, que agradece a Dios por el ministerio que le dio y le pide a Dios que le dé la vida para seguir en adelante con él. El ministerio es “el ministerio de comadrona que Dios le Dió”. Subrayado y con mayúscula.

Y con la misma letra había otro papel con el nombre de los difuntos hasta la cuarta generación: el bisabuelo y la bisabuela, el abuelo y la abuela, el papá y la mamá de la comadrona. Y el nombre de hermanos y tíos, etc. Lo importante de la lista es que todos ascendientes masculinos tenían el mismo apellido Joj, es decir, la línea de descendencia importante es la de los padres, no la de las madres. Y la línea materna de doña María estaba silenciada en la intención. Lo cual quería decir que “el ministerio” de ser comadrona, no le venía por la línea materna, sino por la paterna, como un don que Dios le había dado y le podía quitar y por eso se le estaban pidiendo a El y a los difuntos por ella.

De paso vemos que el oficio de ser comadrona no es algo meramente aprendido, sino que es un regalo que viene en la personalidad de la mujer y que ella no puede rechazar a no ser que se muestre ingrata y, entonces, se enferme por ir en contra del don que tiene, que es ir contra sí misma. No es un oficio estrictamente del dominio de la salud, sino también del dominio de la creencia.

¿Por qué tiene esa importancia la línea de los padres y no la de las madres? Porque esa es la línea tradicional de acuerdo a la cual se reparte la herencia, sobre todo la tierra. Las mujeres en esta cultura no reciben herencia de tierra de sus padres, ni tampoco son transmisoras de herencia. Por eso, cuando se pide por alguien que está vivo, como la comadrona, es muy importante invocar y hacer presentes a los dueños de la propiedad, que son los que legitiman como difuntos los derechos de los vivos.

Esta diferencia es tan profunda que está inscrita en los términos de parentesco primarios, como son los que expresan la relación de padres y madres a hijos e hijas. El papá distingue con un término al hijo de la hija. Al hijo le dice *k'ojol*, y a la hija le dice *me'al*. Mientras que la mamá le dice a ambos, hijo o hija, *al*. Para el papá la diferencia de género es importantísima, porque a uno le dejará herencia y a la otra no. Para la mamá no es importante, porque a ninguno, ni al hijo, ni a la hija le dejará herencia. Las mujeres quedan invisibilizadas en este núcleo importante del lenguaje.

Correspondientemente, cuando una mujer se casa, pasa a vivir a la casa y al terreno del esposo. La racionalización respecto a la herencia es: "¿para qué se le va a dar tierra, si va a tener la del marido?". En una sociedad poco agitada por los cambios sociales, como la tradicional, esta estructura perduró, porque no surgían problemas fuertes y frecuentes. Actualmente, cuando el hombre le pega a la mujer, ¿adónde se va ella, si no tiene tierra ni casa? Está completamente indefensa. Lo tiene que aguantar a puro tubo, sublimando la situación con la voluntad de los antepasados. Por eso, además de otros factores, las mujeres en la actualidad están exigiendo herencia de sus padres.

En las intenciones de las misas muchas veces subyacen problemas de herencia que quieren ser solventados acudiendo a la fuerza de los difuntos. No sabemos en el caso de la comadrona qué problema subyacía, si era una enfermedad, si era una envidia, si había rechazo a su trabajo ... Cuando subyacen esos problemas sociales y la enfermedad, por ejemplo, es atribuida al descontento de los antepasados, entonces la misa es parecida a la costumbre que hace el guía espiritual en el altar de la montaña o de la casa, como el ejemplo anterior. Muchas veces he pensado yo si, cosa que evidentemente no se dice en el papelito, la intención con que piden la misa no incluye una defensa contra una brujería. Y a ver si

yo con la misa no estoy al mismo nivel que el que está haciendo la costumbre, aunque yo no tenga intención de matar a nadie. Pero así sucede también con el que hace la costumbre, que muchas veces, no tiene mala intención, no quiere matar con ella al enemigo del que se la pide, pero el enemigo puede pensar que sí la tiene y lo considera “brujo” *aj itz*, y cuando va buscando una costumbre o una misa eleva el conflicto ya a nivel sobrenatural. En estos lugares no se oye de que a alguien lo maten por hacer brujerías, como en otros países. Así fue un tiempo en Chiapas, México.

Las intenciones por los vivos ciertamente se ponen cuando hay peligros, aunque no sean por envidias o relaciones descompuestas dentro de la comunidad. Por ejemplo, hoy unas gentes pidieron por un muchacho que está viajando hacia los EE.UU. Pedían para que llegara y para que luego al llegar encontrara trabajo. En estos casos frecuentes de peticiones por migrantes se acude más a Dios que a los difuntos que no tienen control sobre los asaltantes del desierto en EE.UU. o los Zetas de Tabasco o la policía de migración. Pero en nuestro pueblo, es muy frecuente que los que vienen a pedir por los migrantes, sobre todo cuando estos van de camino, no son de aquí, sino del pueblo vecino. No quieren que se sepa ante gente conocida que su hijo se fue.

Yo he ido recogiendo papeles de intenciones para estudiarlas más detenidamente. Lo que aquí reflexiono es un intento de apuntar a ese sistema que estructura la oración pública de esta gente a través del sacerdote. Pero por ahora, los papeles se han ido amontonando y amontonando.... hasta que venga otro y los tire todos a la basura.

Vigilia carismática

Cuando no más vine a vivir a este lugar, yo tenía más fuerza. Dediqué seis meses a vivir por las comunidades rurales, es decir, en las casas dispersas de los parajes que están en los cerros y los barrancos. No en la casa de la parroquia del centro poblado. En una de ellas me invitaron a una vigilia carismática que se celebraría a la orilla de un barranco. Habíamos de llegar a la 1 de la tarde y estar allí orando y cantando hasta la 1 de la mañana.

Entre medio, por supuesto, nos dieron una cena de tortillas y frijoles con alguna bebida caliente y pan dulce. Se habían juntado

60 personas. No dieron aguardiente, que es considerado por los hermanos de la Renovación casi como la orina del diablo.

Viendo mi edad y tal vez mi no tan favorable gusto al estilo carismático, decidieron hacerme todo lo más cómodo posible y me pusieron una cama en el corredor para que descansara cuando quisiera. Corredor le llaman a la sombra delante de la casa. La casa sólo tenía un cuarto y estaría ocupada por toda la gente que participaba en la vigilia. Para que no tuviera frío y estuviera protegido del viento colgaron unas mantas de la viga de la entrada.

Yo traté de aguantar el sueño lo más que pude y de hacerme todo a todos para ganarlos a todos, aunque había cosas que me disgustaban, como el estilo vehemente y hasta acusatorio de la prédica. Pero cantar, palmeaar y bailar, como hacen ellos, ¿qué perdía yo con eso si lo hacía? A algunos curas les da no sé qué. Tienen una resistencia interior a eso. Les “repatea”. O les da vergüenza imaginarse que otros podrían estarlos viendo y les dijeran que ya se hicieron “carismaniáticos”. Yo creo que allí hay en el fondo un tema de poder. Ya Rahner decía que entre institución y carisma hay una tensión estructural.

¿Qué fue lo que viví? ¿Qué fue lo que observé y pensé? Fue un hecho “denso”, como diría el viejo antropólogo Clifford Geertz. Hice algunos apuntes que ahora reviso.

El tema fundamental era el del “poder de Dios”, repetido y repetido en los cantos, como expresión de algo poder difuso, no jerárquico, sentido y comunicado a la comunidad orante y temblante que estaba apretada en la sala.

Era poder de sanación que penetra en los cuerpos a través de alguien que lo ejerce. En este caso era una mujer “profecía”, iletrada, monolingüe, que tenía ese don e imponía sus manos sobre unos enfermos hincados. No era el sacerdote, yo, que estaba presente, pero como pasivo, en algo que no era completamente mío, sino de ellos, y que estaba siendo observado con el rabillo del ojo por muchos a ver cómo reaccionaba.

Poder de reto de los carentes de autoridad eclesiástica, incluso de los perseguidos por ella, como muchas veces lo recordaron en la prédica usando la lectura de los Hechos que narra la persecución de los sacerdotes a los primeros cristianos. En esta pa-

rruquia hubo un cura que les negó los sacramentos, práctica que todavía se lleva a cabo en otras parroquias de otra diócesis.

Poder de mensaje con una fuerza increíble, también con gritos, que tenía a la gente en vilo sin parpadear, aunque a veces reían, porque se daban cuenta que el predicador, en este caso el yerno de la familia de la casa, podía tal vez pasarse de la medida con sus ejemplos de denuncia lacerante contra las modernidades de las mujeres, como las que se pintan los labios. Yo pensaba, si me dan la palabra, como me la dieron, de dónde voy a sacar esta fuerza, este ímpetu. Más que ya el cansancio se dejaba sentir.

Poder que rompe todos los límites de espacio y de tiempo. Este poder es para comunicarlo a todo el mundo, no importan los límites parroquiales. El Espíritu de Dios no tiene barreras, ni fronteras. Todo lo cruza. De allí surgen las tensiones con las normas parroquiales que exigen permisos para que conjuntos de música no reconozcan esas líneas y cuando no se cumplen se den conflictos que a veces terminan con la defección de todo un grupo de iglesia a otra parecida, como la anglicana o la de un obispo declarado cismático por la iglesia católica. Pero la idea es que el Espíritu de Dios está por encima de las autoridades humanas. Y si pueden, para irradiar el mensaje, buscan una radio comunitaria. El ideal es cubrir todo el mundo, ideal recortado por las autoridades terrenas con las que tienen que convivir y por la escasez de recursos.

Ese poder rompe el tiempo porque la vigilia se alarga y se alarga de noche. La vigilia es la actividad fundamental de la Renovación, no la misa. Compite con el trabajo, con el juego, con otras actividades comunitarias. La gente de la sala donde estaba hubiera querido que nunca se acabara. Debía terminar a la una de la mañana, pero se fue extendiendo hasta las dos. Es que las personas sentían un gozo increíble.

Es también poder de resistencia a la corrupción y a la fuerza del "mundo" desde la experiencia central de la conversión que el Espíritu ha obrado en cada uno separándolo del trago, por ejemplo, o de una segunda mujer. La conversión es un antes y después en la vida y se celebra su fecha. Esta vigilia recordaba la conversión del viejo de la casa que había dejado de tomar. Entonces, la predicación agresiva es moralista, como ya dijimos, en el contenido y en el tono. Duele oírlo. Es una flecha acerada contra las costumbres no tradicionales, los vestidos de moda de las

mujeres, pero paradójicamente también es una flecha contra la costumbre maya tradicional revivida en la actualidad, como el altar maya con las candelas de colores. Tienen especial repugnancia a la candela negra, señal de brujería, dicen, y de ritos, como los que describimos arriba.

Es un poder que asume y exalta los medios y estilos globalizados que transmiten el poder de Dios: los mejores instrumentos electrónicos que retruenan en la pequeña casa del barranco. Son los mismos que usan los profanos, pero aquí se sacralizan y no se prestan ni alquilan. En teoría, por supuesto. Donde se muestra también la fuerza económica de los conjuntos de música de las comunidades que compran sus propios instrumentos e imponen sus propias agendas. Y luego, el movimiento como sustituto del baile de las zarabandas, integrando el cuerpo, porque el poder de Dios es movimiento.

Por fin, es un poder con exaltación emotiva que se mueve entre la alegría y el dolor. Emotiva, no discursiva, fundamentalista. Oleaje que sube y baja, y que tiene su clímax más o menos ingenierizado en las dos partes de la vigilia, la anterior a la cena y la posterior, pero sobre todo en esta última. Como un oleaje que va subiendo y subiendo, y la gente se va calentando y calentando, y a la una de la mañana fue bajando y bajando a una calma que serviría de puente con la vida diaria y normal.

Un movimiento de alegría que embarga increíblemente, por los cantos intensos, no forzados, por los movimientos, por el recuerdo de lo vivido (los ojos cerrados). Por eso la vigilia sustituye a las fiestas del mundo. Pero en medio de todo, hay cierta inseguridad, porque a cada rato el predicador iba preguntando “¿oj, contentos, qachalal?” con un kiché españolizado: “¿Estamos contentos, hermanos?” Por supuesto, todos dicen que sí.

Pero también de dolor, por el gemido alargado y penetrante de las solistas mujeres, algunas con una voz fina y filuda que atraviesa el alma. Algunas, por lo menos a mí eso me producen. Y es dolor implícito, porque nunca pregunta el predicador si estamos tristes, pero uno adivina que allí hay algo del gemido de las criaturas que van naciendo a ser hijas de Dios (Romanos 8). Yo les he dicho a algunas de esas mujeres lo que siento. Esas mujeres reciben reconocimiento de la comunidad, aunque nadie se lo diga. Incluso, conozco una de otro paraje que ha grabado su CD. Y luego

esos cantos salen en las radios carismáticas o pentecostales y se oyen en los barrancos de este pueblo que retumban a pleno volumen. Pero el gemido y el dolor no se expresan sólo en los cantos de las solistas, sino también en las oraciones en tumulto, es decir, todos orando y gritando ante Dios y llorando como testimonio de su vida pasada. Ese es el momento en que se oye a alguna gente hablar en lenguas que no tienen sentido. Algunas, por el discernimiento (como una cuerda que vibra con otra) me suenan auténticas. Otras falsas, inventadas, copiadas. Por ejemplo, repitiendo sílabas como “rra va ra ma ya ya ya...”

Siguiendo a Castells, yo pienso que en este movimiento pentecostal que cruza clases sociales, etnias, naciones e iglesias, se da una expresión de la globalización. La globalización se expresa en el surgimiento de estas grandes identidades que arrancan desde lo local y tienen la potencialidad de cubrir el mundo, como el Espíritu Santo. Algunas son reactivas, como esta, que es fundamentalista, moralista, que menosprecia el pensamiento y el concepto. Otras son proactivas, como es el caso del feminismo y los movimientos étnicos y también de las comunidades de base en la época en que había un entusiasmo contagioso por ellas, porque tienen un programa positivo de acción. No son mera reacción.

El problema que se nos presenta es un problemazo, si es que ciertamente el pentecostalismo es un producto identitario de la globalización. Si la iglesia se cierra a él y lo condena, se opone a algo que no lo para nadie y no es abiertamente malo. Es abiertamente distinto. La iglesia puede negarle al evangelio su fuerza de inculturación, si se cierra a él. Entonces, creo que la iglesia o entra en él o simplemente queda al margen como una barquita que se quedó en la playa mientras el río siguió hacia la mar.

El problema es cómo este movimiento que es reactivo y fundamentalista se puede convertir en un movimiento proactivo hacia la transformación del mundo y sus estructuras.

El 13 B'ak'tun

Con Manfredo, compañero jesuita, nos fuimos en la tarde del 20 de diciembre a Santa Cruz del Quiché, una hora en carro, a participar en las ceremonias del *Oxlajuj B'ak'tun*, día en que se terminaba el gran ciclo maya de 5125 años, moría un Sol y nacía otro. Primero nos dirigimos al obispado, no para pedirle permiso al obispo,

sino para invitarlo a que nos acompañara y que nos diera un cuarto para pasar parte de la noche, si es que no aguantábamos permanecer en Gumarkaj en toda la vigilia hasta el nuevo amanecer.

Todos estos días antes de ese momento los amaneceres estuvieron clarísimos, tal y cual lo narra el Popol Vuh, cuando dice que antes de la salida del sol aparecía el lucero de la mañana y los primeros padres y madres desde el cerro Jakawitz se hincaban hacia el oriente, lloraban, oraban y quemaban pom (incienso) de cuatro distintas proveniencias. Cada día que bajaba yo al barranco a hacer ejercicio de madrugada veía el lucero de la mañana resplandecer entre los pinos. Me figuré que la ceremonias del *Oxlaluj B'ak'tun* estarían orientadas hacia el oriente con los ojos puestos en los primeros rayos del Sol. No fue así.

Gumarkaj es un centro ceremonial donde quedan pirámides que recuerdan a la capital del estado Kiché (o confederación dicen algunos que piensan que este pueblo no había evolucionado hasta ser un Estado). Era una ciudadela, más que una ciudad poblada, defendida por barrancos, menos por un lado. En una estribación todavía quedan dos cuevas, a modo de túneles, donde los jefes escondían a sus Dioses en momentos de peligro. Gumarkaj era el centro más poderoso de los mayas de Guatemala y por eso fue inmisericordemente destruido en 1524 por Pedro de Alvarado, quien quemó vivos a los cuatros “reyes” antes de destruirlo completamente.

Ahora es un centro ceremonial (y turístico), pero no tiene la magnificencia de las pirámides mayas del norte de Guatemala y de Yucatán. Había sido construido en un período de guerras intestinas y no en una etapa de paz que daba holgura para la contemplación y el arte.

Pues allí fuimos con Manfredo y el obispo del Quiché. Llegamos como a las 9 de la noche y se estaba juntando gente en la plaza central, rodeada de pirámides. Tal vez sumaban 300 personas, pocas para la ocasión, separadas por grupos. La mayoría venía de otros lugares, no de los alrededores rurales inmediatos, la mayoría de clase media que tiene carro para movilizarse, la mayoría era maya (no sólo kichés) acompañada por algunas personas extranjeras o por gente urbana no indígena. A algunas conocíamos y fue un gusto saludarnos. El obispo acababa de entrar a su diócesis y aunque fue párroco en el norte del departamento

de El Quiché por muchos años, no era tan conocido en ese medio. De modo que me tocó muchas veces presentarlo. La gente se alegraba por ver que este obispo no estaba en contra de estas celebraciones, como sucede con otros que ven el culto de los antepasados como una regresión al paganismo. En un momento él se encontró con gente conocida, no recuerdo quién era, y le preguntaron si se podían tocar las campanas de la catedral de la cabecera a media noche. El, sin dudar, dijo que sí. La cabecera queda como a 40 minutos a pie de la ruina o centro ceremonial.

Semejante a esta ceremonia debió haber habido algo semejante en otros 15 ó más centros arqueológicos de Guatemala, algunos con más importancia, como Tikal, donde el gobierno hizo alarde de promaya y apoyó con muchos recursos y medios la fiesta religiosa.

En Gumarkaj, no. No había gobierno. Lo que encontramos fue una organización bastante espontánea y pacífica de creo que eran seis grupos principales. Se distinguían porque cada uno tenía su propio fuego y sus propios rezadores o líderes espirituales mayas. Cuando llegamos, los materiales del altar maya estaban ya preparados en cada grupo, pero no se había dado comienzo a la ceremonia, es decir, no se había encendido el fuego. Los materiales estaban en un círculo, al estilo del altar maya que describimos para el día de la Cruz en el oratorio. Pero aquí el círculo estaba formado por varias capas de pom (las venden en forma de pastillas o panecitos redondos) y encima tenían candelitas delgadas de cinco colores, las rojas en el oriente, las negras en el occidente, las amarillas en el sur y las blancas en el norte. Estaban en forma de manojos, acostadas. Y en el centro, manojos parados, de candelas verdes y candelas azules juntas (el mismo color) con sus mechas blancas listas para recibir el fosforazo. Por ellas comenzaría el fuego a devorar toda la ofrenda o *chokonsa'n*, como le llaman a todo el material que es consumido por las llamas. Sobre el pom también había caramelos y otras cosas que no recuerdo, tal vez chocolate. Ah, sí, recuerdo, también unos puros. Los puros que fuma el Maximón. Pero no había leña. Es un fuego especial. Representación del Fuego, con mayúscula.

Entre los grupos había uno que tenía un micrófono y que iba explicando algunas de las cosas que se hacían. También tenía marimba, tambor y chirimía (una flauta de madera). Pero este grupo no coordinaba a los otros.

Una mujer anglicana de otro país me dijo que había dos grupos principales que tenían dos orientaciones distintas, uno que era más culturalista y religioso, con el que ella había venido, y otro que era más político y de batalla. Pero si no me lo hubiera dicho, no lo habría notado, porque no se dejó ver tensión o pleito por hegemonizar la celebración. Más bien, conforme pasaba el tiempo, cada grupo se centraba en su fuego y oraba a los nahuales (espíritus) de los 20 días del calendario y danzaba alrededor de él. El que dirigía la oración era un líder espiritual maya.

Creyendo que el clímax de la ceremonia se daría con la salida del sol, nosotros nos retiramos con el obispo antes de medianoche para volver de nuevo en la madrugada. Nos equivocamos, porque los grupos no se guiaron por la salida del sol, sino por la medianoche. Es decir, fueron más matemáticos, y según me pareció a mí en un primer momento, se dejaron guiar por la distinción exacta de cuándo termina un día y cuándo comienza el otro, como se manifiesta en las coheterías de Navidad o Año nuevo, no por la inspiración del Popol Vuh.

Cuando volvimos como a las 3 de la mañana ya mucha gente se había ido. Pero había gente constante alrededor de los fuegos que todavía no se habían apagado. A diferencia de días anteriores en que el cielo estaba despejado, la niebla se apoderó de Gumarkaj y comenzó a lloviznar y hacer frío. Además, este sitio, aunque está elevado respecto del camino real que va al pie del precipicio, no está en una cumbre desde donde se divise la salida del sol.

Luego, pensé que la gente no se había equivocado. Fuimos nosotros los que nos equivocamos. Porque en todos esos grupos había sacerdotes mayas (kichés o kakchikeles) que eran los que dirigían las oraciones en su idioma invocando, como ya dije, a los nahuales del calendario, lo cual supone un conocimiento especial, no cualquiera lo hace. No era posible que ellos se hubieran equivocado. Lo que pasaba, fui comprendiendo, es que ellos se concentraron más en el culto al Fuego que en el culto al Sol.

Ese culto al Fuego que ahora se está revitalizando es muy antiguo y tiene su fundamento, más o menos consciente en la actualidad, en tradiciones previas a la invasión (conquista) española y que han quedado escritas en libros, como el Memorial de Sololá. Cuenta este documento que el gran líder y fundador de la

confederación de tribus llamado *Q'aq'avitz* (Cerro de fuego) fue el único que tuvo el valor de bajar al cráter del Volcán Santa María, ubicado entre la costa y el altiplano de Quetzaltenango. Justamente cuando bajaba hizo erupción el volcán e inmediatamente en todo el rededor del gran cerro puntiagudo “sobrevino una gran oscuridad”. En *kakchikel*, a la letra dice que “entró oscuridad y noche”. Todas las tribus que lo esperaban en las faldas del monte creyeron que él había muerto, pero luego apareció con una cara que daba un respeto imponente verla, como la de Moisés después de estar con Yahvé, y todos los pueblos lo recibieron como su líder. Había bajado al cráter, no como una aventura y prueba de deporte, como se practica hoy en día, sino que había bajado para traer el fuego necesario para todas las gentes que tiritaban de frío y todavía no podían cocinar su comida. Antes de la proeza del héroe por virtud de su espíritu divinizado, las tribus vivían ese gran contrasentido de ver las grandes llamaradas que salían de la boca del cerro y ellos no tenían cómo encender sus leños.

Su salida del volcán con la piedra del fuego en sus manos fue como la salida del Sol, pero en el mito no se acentúa el Sol, sino el Fuego. El Fuego que se conquista a media noche, cuando el cerro brama al perderlo, porque se lo quitan, y queda ya la noche tranquila.

Pensamos entonces que al hacer la ceremonia del fuego en Gumarkaj, en este momento peligroso en que un Sol muere y un Sol nace después de 5125 años, se estaba refundando con la fuerza del Fuego, como divinidad, al pueblo maya, su organización y sus líderes; se estaba agradeciendo con la ofrenda que se quemaba como un holocausto hasta consumirse completamente la vida de este ciclo largo. Y que esta refundación y agradecimiento tenían una irradiación espacial de energía hacia todo el mundo desde su centro simbolizado por el altar maya y sus cuatro extensiones hasta los puntos cardinales más lejanos y una irradiación temporal de energía a todos los siglos pasados y venideros por la mención de los 20 nahuales que custodian como espíritus los días, los períodos de 260 años, y los períodos que se van multiplicando hasta llegar al 13 B'ak'tun.

Y al celebrar al fuego se estaba dando luz al nuevo Sol, de modo que si la celebración no se enfocaba en el amanecer y el momento en que el Sol, según el *Popol Vuh*, convirtió a los animales feroces (excepto *Huitzitzil*) en piedra gracias a sus rayos calen-

tísimos para defendernos de ellos, sí se enfocaba en el momento en que este Sol se generaba, se concebía como en un vientre, en la media noche, cuando comienza el ciclo.

Uno se puede remontar a grandes disquisiciones, como estas, pero esta forma de pensar y de teorizar no es del dominio popular. Cuando veníamos con Manfredo atravesamos varias aldeas kichés y bullían de gente de todo tamaño con farolitos e imágenes por las posadas. En cambio, la celebración de Gumarkaj había sido de muy pocos y en general de gente de clase media ilustrada. Es cierto que la cuenta corta del calendario maya de 260 días está viva en los estratos rurales de la sociedad indígena, pero la del B'ak'tun que es cuenta larga se ha perdido, si es que alguna vez no fue sólo dominio de una élite gobernante.

La vuelta a la cuenta larga del calendario, propiciada por algunas clases medias del pueblo maya, por el turismo, por los medios de comunicación, incluso por el gobierno que no se quiso quedar atrás y por la corriente de la New Age que le dio en publicaciones mucha relevancia, no ha calado todavía en el pueblo maya en general. ¿Calará? Estamos presenciando la formación de una nueva religión, que no es la misma que la de los antepasados mayas, pero se fundamenta en ella. ¿Cuál es su futuro?

Esta nueva religión está naciendo y está todavía en experimentación y construcción, con todo lo que esto supone de mezcla abigarrada de elementos y prácticas rituales entroncadas con los significados antiguos. Ella exige del diálogo interreligioso mucho afán de comprensión, sabiendo que el mejor puente es la amistad y que no podemos partir de la pretensión de que nosotros tenemos el monopolio de la revelación. Hay muchas personas mayas que están en este proceso de construcción y tienen a la iglesia católica atragantada como un espina en la garganta, por su papel en la invasión (conquista). ¿Cómo hacer de ese diálogo un instrumento para crear una sociedad más justa, más pacífica y más intercultural? Ese es el reto. No ver quién convierte a quién. Que de allí sólo guerras nacen.

Conclusiones

Para ordenar las expresiones religiosas indígenas de la actualidad, puede ser una manera sencilla hacerlo desde la evolución.

Primero, las tradicionales rurales como del líder espiritual y de los amplios sectores que creen en las fuerzas de las “costumbres” en la lucha de los espíritus que enferman o sanan.

Segundo, las vertientes modernas, católicas y evangélicas, que agarran fuerza a mitad del siglo 20, después de la segunda guerra mundial. Las católicas rechazaron elementos como el calendario maya y las evangélicas también el calendario, pero además los santos, por el problema de verlos, como la cruz, como imágenes vivas. Aquí en este artículo no hablamos de los evangélicos. Nos faltó.

Tercero, los movimientos pentecostales que dan realce al poder de Dios en el Espíritu Santo y que se desarrollan con la fuerza de la globalización tanto en la religión católica como en la evangélica, provocando a veces escisiones fuertes.

Cuarto, el movimiento hacia la revitalización de la religión maya —espiritualidad, le dicen muchos— que es otro producto de la globalización que refuerza las identidades nacionales y étnicas, siendo tal vez el Concilio Vaticano II, con su acento sobre las culturas y la descentralización de la iglesia (obispos), una expresión de algo que ya estaba por reventar en la globalización. El mundo en su diversidad se hace presente y el otro, la otra se imponen. Este movimiento de revitalización es recogido con fuerza por los líderes mayas que están creando una religión nueva, como dijimos, muy distinta de las iglesias cristianas, y pero también es recogido por sectores de las iglesias, especialmente de la católica, que quieren inculturar el mensaje universal de la fe en Jesús en la cultura y religión maya.

Surgen entonces sectores de iglesia que están a favor y sectores que están en contra. Por lo que expusimos yo me posiciono en los sectores que están a favor. La acusación que se nos hace de los sectores opuestos es que vaciamos de contenido el misterio de Jesús, hijo de Dios, nacido en un momento de la historia. Nosotros les decimos que no ven cómo este Jesús, precisamente por ser hijo de Dios, se encuentra en las culturas y en las religiones mayas, aunque parezcan politeístas y panteístas.

Pero también los movimientos mayas más cerrados o radicales nos dicen que lo que queremos es conquistarlos de nuevo, si no por la fuerza, por medio de la ideología y el dinero con el que

organizamos cursos y actividades que tienen en cuenta la mentalidad maya, pero para cristianizarla y dominarla.. Es decir, les cuesta pensar que nosotros creemos en la presencia de la divinidad en la religión maya y en los intentos que ellos están haciendo, incluso rechazando a la iglesia, por revivir y desarrollar las creencias y ritos de sus antepasados.

Lo que se ve de todo esto es que aquí hay un problema verdadero y no podemos decir que los otros están equivocados. La existencia de este problema nos llama al diálogo intercultural e interreligioso para ver cómo a través de él podemos luchar por cambiar este mundo injusto que está acabando con la naturaleza y amenaza a todos, mayas y no mayas, con la destrucción total.